

Roberto Manzocco

Esseri Umani 2.0

Transumanismo, il pensiero dopo l'uomo



Springer

iblu

Bill Gates: *Dunque c'è un Dio in questa religione?*

Ray Kurzweil: *Non ancora, ma ci sarà.*

Roberto Manzocco

Esseri Umani 2.0

Transumanismo, il pensiero dopo l'uomo



Springer

Roberto Manzocco

Collana i blu – pagine di scienza ideata e curata da Marina Forlizzi

ISSN 2239-7477

e-ISSN 2239-7663



Springer nel rispetto dell'ambiente ha stampato questo libro su carta proveniente da foreste gestite in maniera responsabile secondo i criteri FSC® (Forest Stewardship Council®).

ISBN 978-88-470-5207-9

ISBN 978-88-470-5208-6 (eBook)

DOI 10.1007/978-88-470-5208-6

© Springer-Verlag Italia, 2014

Quest'opera è protetta dalla legge sul diritto d'autore e la sua riproduzione anche parziale è ammessa esclusivamente nei limiti della stessa. Tutti i diritti, in particolare i diritti di traduzione, ristampa, riutilizzo di illustrazioni, recitazione, trasmissione radiotelevisiva, riproduzione su microfilm o altri supporti, inclusione in database o software, adattamento elettronico, o con altri mezzi oggi conosciuti o sviluppati in futuro, rimangono riservati. Sono esclusi brevi stralci utilizzati a fini didattici e materiale fornito a uso esclusivo dell'acquirente dell'opera per utilizzazione su computer. I permessi di riproduzione devono essere autorizzati da Springer e possono essere richiesti attraverso RightsLink (Copyright Clearance Center). La violazione delle norme comporta le sanzioni previste dalla legge.

Le fotocopie per uso personale possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dalla legge, mentre quelle per finalità di carattere professionale, economico o commerciale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

L'utilizzo in questa pubblicazione di denominazioni generiche, nomi commerciali, marchi registrati, ecc. anche se non specificatamente identificati, non implica che tali denominazioni o marchi non siano protettivamente relativi leggi e regolamenti.

Le informazioni contenute nel libro sono da ritenersi veritiere ed esatte al momento della pubblicazione; tuttavia, gli autori, i curatori e l'editore declinano ogni responsabilità legale per qualsiasi involontario errore od omissione. L'editore non può quindi fornire alcuna garanzia circa i contenuti dell'opera.

Coordinamento editoriale: Barbara Amorese

Progetto grafico e impaginazione: Ikona s.r.l., Milano

Stampa: Grafiche Porpora S.r.l., Segrate (MI)

Springer-Verlag Italia S.r.l., via Decembrio 28, I-20137 Milano

Springer-Verlag fa parte di Springer Science+Business Media (www.springer.com)

Indice

Introduzione. Il Paradiso della Tecnica	1
1. Scale verso il Cielo	5
2. Una nuova Torre di Babele	45
3. Vivere per sempre	117
4. Piano B	157
5. Cornucopia nanometrica	185
6. L'ascesa della Nuova Carne	227
7. Colonizzare la mente	263
8. L'Apoteosi dei Nerd	305
Epilogo. Fare le scarpe a Dio	351

Introduzione

Il Paradiso della Tecnica

1. Gilgamesh contro il Drago Tiranno

Vi piacciono i miti e i poemi antichi? La storia ne è piena. Il nostro preferito è senz'altro l'Epopèa di Gilgamesh. Si tratta del poema più antico dell'umanità, anteriore persino ai poemi omerici e a quelli – meno noti in Occidente, ma altrettanto affascinanti – dell'antica India.

La stesura dell'Epopèa di Gilgamesh è cominciata durante il Terzo Millennio prima di Cristo, in epoca sumera, ed è andata incontro a svariate rielaborazioni successive, che l'hanno poi fatta diventare, con il passare del tempo, il poema epico nazionale babilonese.¹

La facciamo breve. Il poema in questione racconta la storia di Gilgamesh, re di Uruk, un sovrano potente e temuto, nelle cui vene scorre sangue divino. A causa della prestanza sovrumana garantitagli dalle sue origini, l'antico re opprime la propria città, obbligandola a continue guerre. Il lamento delle mogli e delle fidanzate dei giovani di Uruk arriva fino agli dèi, i quali decidono di risolvere la faccenda creando un “uomo primordiale”, Enkidu, che sfidi – e dunque tenga occupato – Gilgamesh. I due si scontrano duramente; poi diventano amici, e a tale amicizia seguiranno mirabolanti avventure, tra cui l'uccisione di un potente mostro, Khubaba.

Le cose non vanno per il verso giusto, però. A un certo punto l'amico Enkidu muore, gettando Gilgamesh nello sconforto. Il re ha scoperto il comune destino mortale di tutti gli esseri umani, che è anche il suo – a nulla gli servirà infatti l'essere in parte divino. Proprio per questo Gilgamesh si lancerà in una nuova impresa, disperata e solitaria: trovare l'immortalità. Al re di Uruk è giunta voce infatti che un uomo avrebbe la risposta al suo problema. Stiamo parlando di Utanapishtim, ossia il

¹ G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, Rusconi, Milano 1992.

Noè sumero, l'unico uomo che sia riuscito a vincere la morte. Gilgamesh parte allora alla ricerca di quest'immortale, esplorando il mondo in lungo e in largo e incontrando diverse strane creature – ve lo consigliamo davvero, questo poema, soprattutto per il taglio quasi cinematografico che i suoi ignoti autori sono riusciti a infondergli.

Alla fine Gilgamesh giunge al cospetto di Utanapishtim, il quale gli rivela però la triste verità. L'immortalità gli è stata data dagli dèi, che hanno voluto in questo modo compensare le sofferenze patite dall'umanità a causa del Diluvio Universale. Ci vorrebbe un'altra "assemblea plenaria" di tutti gli dèi – e quindi un altro Diluvio – per dare a Gilgamesh quello che vuole. La paura della morte e il desiderio di trascendere i limiti umani erano dunque ben radicati anche in un popolo così distante da noi come i sumeri, e questo poema ci illustra come, lungi dall'essere il frutto delle nevrosi del mondo moderno, il desiderio in questione è vecchio quanto l'uomo.

C'è poi un'altra storiella, che gira in Rete da qualche anno; si tratta della Favola del Drago Tiranno. Con un tono volutamente infantile, essa ci racconta la storia di un mondo afflitto da un feroce drago, che chiede con regolarità ingenti sacrifici umani. La gente reagisce in vari modi al dominio di questa creatura, ma in genere nelle persone alberga la consapevolezza che il potere del drago sia immutabile. La storiella si dilunga nella descrizione dei mali che il mondo patisce a causa del mostro, e dei tentativi degli abitanti di questo mondo di fare di necessità virtù, accettando e razionalizzando la violenza del Drago Tiranno. Nel corso dei secoli – perché si tratta appunto di un dominio secolare – diverse persone hanno cercato invano di sconfiggere il drago, fallendo e soprattutto venendo derise dagli altri per la loro follia. A un certo punto però le persone che non accettano più il dominio del Drago Tiranno e che non si accontentano delle razionalizzazioni loro insegnate dalla tradizione cominciano a diventare sempre più numerose. L'idea che il Drago Tiranno sia un essere intrinsecamente malvagio comincia a essere sussurrata senza più tanti imbarazzi, e alla fine la consapevolezza della sua malvagità – fino a quel momento tenuta nascosta dalle giustificazioni razionali di cui sopra – diventa universale. Morale della sto-

ria: gli abitanti di questo mondo uniscono i propri sforzi, riescono a mettere a punto un arma capace di uccidere una volta per tutte il Drago Tiranno.

Favoletta molto lineare – anche se in realtà è piuttosto lunga e articolata, e ve l’abbiamo riassunta. Non può di certo rivaleggiare con l’Epoepa di Gilgamesh – ma quanti lo possono fare? Non è nemmeno molto antica, visto che è stata pubblicata nel 2005.² Si tratta di una favola transumanista, che – ma lo avrete senz’altro capito – riassume in sé il senso fondamentale di questo movimento: dare una seconda chance a Gilgamesh.

2. Scopriamo le carte

Nel libro che avete tra le mani si parla del transumanismo, un movimento che, tra le altre cose, vuole togliere di mezzo il Drago Tiranno o, se vogliamo, vuole costringere gli dèi a organizzare una nuova assemblea plenaria. Fuor di metafora, vuole l’immortalità, e non in un immaginario aldilà, ma qui e ora, sulla Terra, tramite gli strumenti che la scienza e la tecnologia ci metteranno a disposizione tra alcuni anni o alcuni decenni. I transumanisti vogliono, in buona sostanza, un lieto fine senza fine. E se magari nel frattempo si riuscisse pure a trasformare la Terra nel Paradiso della Tecnica, cioè in un mondo molto migliore di questo, tanto meglio.

Nei capitoli che seguiranno potrete scoprire come è nato e che cosa vuole questo movimento, quali siano i suoi predecessori, come i transumanisti intendano procurarsi l’immortalità, in che modo vogliano ricostruire il proprio corpo e il resto del mondo e, alla fine, cosa abbiano in programma di fare con tutto il tempo libero – probabilmente infinito – che avranno a disposizione se i loro piani avranno successo.

Ora però dobbiamo scoprire le carte – o, come dicono nei convegni scientifici, fare una *disclosure*. Cosa ne pensiamo dei transumani-

¹ N. Bostrom, *The Fable of the Dragon-Tyrant*, «Journal of Medical Ethics», 2005, vol. 31, n. 5, 2005, pp 273-277. <http://www.nickbostrom.com/fable/dragon.html>.

sti, dopo più di un anno che li frequentiamo assiduamente? Oppure, per metterla in un altro modo, magari un po' brutale: sono gente fuori di testa?

Può darsi. All'inizio di questo viaggio siamo partiti con l'idea che gli aderenti a questo movimento fossero gente "un po' strana", se non proprio pazzi scatenati. Un po' lo pensiamo ancora, ma la nostra opinione è cambiata, e in modo notevole. Proviamo allora a riformulare questo interrogativo, e chiediamoci: chi sono questi transumanisti? Sono fanatici? Sognatori? Pragmatisti? E che chance hanno di vedere realizzate le proprie aspirazioni? I loro progetti sono scientificamente fondati? E se sì, i transumanisti sono destinati ad avere un'importanza crescente nella nostra società? Finiranno col plasmare l'agenda politica dell'Occidente e/o del mondo che verrà? Sono solo l'aspetto più visibile di una realtà più diffusa nel mondo della ricerca scientifica e tecnologica?

Seconda *disclosure*: vi diciamo fin da subito che vogliamo trattarli bene, questi transumanisti, e – anche se con un tono un po' scherzoso – mostrare gli aspetti più interessanti delle loro idee. A parlarne male sono già in molti, e non vogliamo essere aggiunti alla lista.

Terza *disclosure*: ci consideriamo semplici simpatizzanti e curiosi, piuttosto che attivisti. Le ideologie – e alla fine anche il transumanismo è un'ideologia – non ci fanno sentire a nostro agio. Nondimeno molte delle idee dei transumanisti ci affascinano, e ci piacerebbe vederle realizzate. Abbiamo però l'impressione di essere un po' stretti coi tempi; ossia, ci pare che molti dei progetti del transumanismo richiederanno periodi decisamente molto lunghi.

Quarta *disclosure*: questo non è un pamphlet, né una monografia tecnica. È un libro divulgativo, ma è anche un'opera che cerca di venderci chiaro, cioè di provare a capire che cosa, tra le proposte del transumanismo, sia fattibile, e che cosa invece sia da considerarsi – al momento – pura fantascienza. A ogni modo speriamo che questo viaggio tra i transumanisti vi sia utile: meglio studiarli bene già adesso, perché è possibile che, in futuro, il loro diventi un paradigma dominante.

1. Scale verso il Cielo

1. Dove il futuro è iniziato

Che il desiderio di superare i propri limiti – e in particolare quello della mortalità – sia implicito nella natura umana ci pare un dato di fatto. A prescindere dai miti prometeici di cui la storia e la letteratura sono cosparse, quali sono i luoghi – della filosofia e della cultura in generale – in cui si è riflettuto consapevolmente su tale caratteristica?

Tra i punti di partenza più antichi del pensiero transumanista potremmo senz'altro citare l'alchimia occidentale – anzi, volendo, pure la pratica egizia della mummificazione del corpo del faraone, quale garanzia di vita eterna – e il pensiero taoista, ossessionato fin dagli inizi della storia cinese dalle pratiche mediche, ginniche e igieniche atte a procurare ai suoi seguaci immortalità e poteri sovraumani. Per non parlare della magia *tout-court*.¹

Rischieremmo però di perderci nei meandri della storia, e magari di andare fuori tema; cerchiamo quindi di isolare due o tre punti della storia del pensiero che gli stessi transumanisti considerano come “eventi fondativi” della propria visione del mondo. In particolare uno dei massimi pensatori transumanisti contemporanei, lo svedese Nick Bostrom – docente all'Università di Oxford – considera il transumanismo l'espressione moderna dell'umanesimo rinascimentale e, ancor di più, dell'Età dei Lumi.² Bostrom cita nella fattispecie *L'orazione sulla dignità*

¹ Dal punto di vista linguistico, è a Dante – e in particolare alla *Divina Commedia* – che dobbiamo l'origine del termine “transumanista”, o meglio della sua radice, il verbo “transumanare”; una volta giunto in Paradiso, il padre della lingua italiana incontra Beatrice e, guardandola negli occhi, “si transumana”, cioè si purifica e supera i limiti umani. Nel Novecento invece ritroviamo un termine simile nel dramma del 1949 *The Cocktail Party* di Thomas Stearns Eliot; in esso l'autore parla degli sforzi dell'uomo di ottenere l'illuminazione come di un processo in cui l'umano viene transumanizzato.

² Cfr. N. Bostrom, *A history of transhumanist thought*, in: «Journal of Evolution and Technology», Vol 14, n.1, 2005 <http://www.nickbostrom.com/papers/history.pdf>.

dell'uomo (1486) di Pico della Mirandola; in essa l'autore nega che l'individuo abbia una forma predefinita, e sostiene che l'uomo debba essere il libero creatore di se stesso, rinascendo "in forme più alte, divine".

Nel Pantheon transumanista Bostrom accoglie pure Francis Bacon, che nel *Novum Organum* proponeva una metodologia scientifica basata sull'empiria, e affermava che la scienza dovesse essere usata per sottomettere la natura e migliorare la vita degli uomini, perseguendo il progetto di "rendere ogni cosa possibile". Gli ideali rinascimentali, la scienza e il razionalismo costituirebbero dunque gli ingredienti fondamentali della mentalità transumanista.

Tra gli antenati spirituali del movimento in questione annoveriamo quindi il Marchese di Condorcet, che – nell'opera del 1822 *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* – speculava sulla possibilità di un prolungamento indefinito – anche se non infinito – della durata della vita, tramite il miglioramento della razza umana; e poi ancora Benjamin Franklin, che sognava di annegare ed essere conservato con qualche amico in un barile di Madera, e di essere poi risvegliato dopo un secolo, per vedere quale sarebbe stato il destino del paese che aveva contribuito a fondare.

2. Il nodo nietzscheano...

Quando si parla di un movimento culturale, intellettuale e politico articolato come il transumanismo, è difficile stabilire con precisione un punto di partenza, o individuare una data o una figura che fungano da spartiacque tra il prima e il dopo. Soprattutto per il fatto che – problema classico nella storiografia della scienza – si tenderà a classificare tutti coloro che presentano idee analoghe a quelle in esame, ma che hanno agito prima della data fatica, come "precursori", una categoria cioè fondata sul senno di poi – di cui, come è noto, sono piene le fosse.

Purtroppo di tratta di un'impresa dalla quale non possiamo esimerci: volendo tracciare una storia del movimento transumanista, siamo costretti gioco forza a rintracciare un punto d'origine, una figura di riferimento che possa portare con *nonchalance* il titolo di "padre nobile".

Questa operazione ci è resa poi ancora più difficile dal fatto che i transumanisti non sono filosofi e pensatori d'altri tempi, ma vivono e agiscono ora, e nel loro certosino lavoro di puntellatura teoretica delle proprie concezioni, si sforzano di arruolare figure *mainstream* del passato, in modo da acquisire un'indispensabile certificazione accademica.

In ogni caso un tale personaggio crediamo di averlo individuato ma, prima di chiamarlo in causa – tra un paio di paragrafi –, dobbiamo affrontare una questione aperta proprio dall'operare retroattivo dei transumanisti: il sempre molto citato, e spesso poco compreso, Friedrich Wilhelm Nietzsche, e in particolare l'"oltreuomo" nietzscheano, hanno qualcosa a che vedere con il transumanismo?

Il filosofo tedesco Jürgen Habermas ha definito i transumanisti più o meno come un gruppo di intellettuali eccentrici che rifiutano quella che loro considerano l'illusione dell'eguaglianza e che intendono seriamente mettere le biotecnologie al servizio delle loro fantasie superomistiche di origine nietzscheana.³ È vero tutto questo? Ma soprattutto: c'è un qualche legame storico e filosofico tra il transumanismo e il pensiero di Nietzsche?

Vissuto nella seconda metà dell'Ottocento, Friedrich Nietzsche è un filosofo troppo famoso perché ci si dilunghi a descrivere nel dettaglio il suo pensiero; vi forniamo dunque solo un paio di accenni. Filologo di formazione, Nietzsche è considerato da buona parte del mondo filosofico – per lo meno da quello cosiddetto "continentale", che al momento fa riferimento soprattutto alla Francia – un pensatore "epocale", che rappresenta un punto di rottura con tutta la tradizione precedente, da Platone in qua. La sintetica e inappellabile affermazione fatta da Nietzsche ne *La Gaia Scienza*, "Dio è morto", costituisce la prima diagnosi mai compiuta di quella che è la condizione in cui si trova attualmente immerso l'Occidente, ossia il nichilismo. Il quale consiste nel processo storico-metafisico per cui "tutti i valori supremi si svalutano".

³ J. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp, Francoforte 2001, p. 43.

In altre parole le fedi consolidate, e in particolare il cristianesimo, tramontano, e con esse tramonta la fiducia nell'esistenza di un aldilà in cui il male venga punito e il bene premiato. Non solo: svanisce pure l'idea di un Dio e più in generale di una realtà metafisica superiore che fungano da garanti della validità del nostro sapere. In pratica, la morte di Dio non consiste solo nella constatazione della non-esistenza di Dio o dell'Aldilà, ma anche nella presa d'atto che non esiste alcun criterio oggettivo di conoscenza – ossia che non esiste alcuna verità, e che tutto è interpretazione – e alcun principio morale o linea guida che diano significato alla nostra vita e ci permettano di affrontare il nulla che tutti attende.

Ora, a tutto questo Nietzsche risponde con le sue note e controverse dottrine dell'Eterno Ritorno dell'Egual e dell'Oltreuomo. L'uomo è qualcosa che dev'essere superato, e l'Oltreuomo è un tipo antropologico nuovo, capace di incarnare una visione etica aristocratica, di guardare oltre le secche del nichilismo e di accettare, anzi, di accogliere con gioia la vita così com'è, con le sue bellezze e le sue brutture, al punto da desiderare che essa si ripeta eternamente. Quella che vi abbiamo fornito è, ovviamente, una semplificazione; in Nietzsche i punti controversi e aperti a molteplici interpretazioni sono numerosissimi, anche a causa dello stile aforistico e volutamente inorganico del filosofo. Non è chiaro per esempio cosa intenda veramente Nietzsche per Eterno Ritorno – si tratta di un dispositivo "ironico", finalizzato a istituire una nuova tavola di valori post-nichilista, oppure il pensatore ritiene realmente che il tempo abbia una natura circolare? Ma la nozione più controversa è forse quella di Oltreuomo, in quanto ha dato adito a interpretazioni in senso eugenetico e razzista – basti vedere la lettura e l'uso propagandistico che ne hanno fatto i nazionalsocialisti –, oltre che di tipo esistenzialista – l'Oltreuomo come persona che riesce a guardare in faccia il nulla, accettandolo e anzi imprimendo su di esso i valori da lei liberamente creati.

Insomma, Nietzsche deve essere o meno considerato il capostipite del transumanismo, dell'idea cioè che gli esseri umani debbano prendere in mano la propria evoluzione biologica, orientandola libe-

ramente tramite la tecnologia, fino a raggiungere uno stadio post-umano? Sì, secondo lo studioso tedesco Stefan Lorenz Sorgner. Esperto del pensiero nietzscheano, il pensatore – che lavora presso l'Università di Erlangen-Norimberga – ha voluto lanciare una provocazione nel 2009 sulla rivista transumanista online *Journal of Evolution and Technology*. Nel suo articolo *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism*⁴, Sorgner ha appunto sostenuto tale parentela, sottolineando tra l'altro l'assimilabilità di alcuni tipi di potenziamento genetico auspicati dai transumanisti al concetto nietzscheano di educazione. In buona sostanza, mentre Bostrom esclude senza indugi Nietzsche dal novero degli antenati del transumanismo, Sorgner cerca di individuare somiglianze significative tra tale movimento e la filosofia nietzscheana. Entrambi promuoverebbero una visione dinamica della natura e dell'etica e la nozione nietzscheana di Volontà di Potenza si sposerebbe più che bene con i propositi dei transumanisti. In particolare l'impulso all'automiglioramento e il “sentimento della potenza che cresce” cari a Nietzsche si incarnerebbero nel “potenziamento tecnologico” delle facoltà umane voluto dai transumanisti. Sorgner cerca di istituire un parallelo tra il processo educativo – che Nietzsche vede come lo strumento principe per la realizzazione dell'Oltreuomo – e alcuni tipi di potenziamento genetico auspicati dai transumanisti, che il filosofo tedesco non poteva conoscere ma che, stando all'autore, avrebbe apprezzato o perlomeno considerato come una modalità accettabile di educazione.

Di contro, Bostrom riaggancia il transumanismo al pensiero utilitarista e pragmatista tipico della tradizione filosofica anglo-americana. L'intento e le preoccupazioni di quest'ultimo sono chiare: sottolineare la natura democratica e attenta ai diritti umani del transumanismo e prendere le distanze da qualunque tradizione di pensiero – il nietzscheanesimo e l'eugenetica classica *in primis* – abbia avuto un qualche legame con le tragedie del Novecento. Per Bostrom

⁴ S. L. Sorgner, *Nietzsche, the Overhuman, and Transhumanism*, «Journal of Evolution and Technology», Vol. 20, n. 1, marzo 2009, pp. 29-42, <http://jetpress.org/v20/sorgner.htm>.

si tratta di promuovere una concezione liberale dell'eugenetica, ossia di vedere il transumanismo come un insieme di offerte di cui il singolo individuo si può avvalere o meno, a proprio piacimento.

Per Sorgner il transumanismo non ha le idee chiarissime in materia di etica, mentre Nietzsche potrebbe fornire ai transumanisti un'occasione di riflessione e di maggior auto-conoscenza; di contro, il lavoro di questi ultimi potrebbe rendere più concreta la figura dell'Oltreuomo – che ovviamente Sorgner non intende in termini metaforici o ironici, ma proprio come un uomo potenziato.

A dar man forte a Sorgner arriva il filosofo transumanista Max More, stando al quale tra nietzscheanesimo e transumanismo non ci sarebbero meri parallelismi, ma il primo avrebbe influenzato direttamente il secondo. La prova? Lui stesso, Max More, la cui riflessione sarebbe stata ispirata proprio dalla lettura di Nietzsche.⁵ Secondo More il pensiero nietzscheano conterrebbe diverse concezioni in contrasto l'una con l'altra, e alcune di esse – come quella dell'Eterno Ritorno – non sarebbero compatibili con il transumanismo. Altre però sì, e sono queste ultime – in particolare quella di Oltreuomo e quella di auto-superamento e di Volontà di Potenza – ad aver ispirato More.

More ci racconta che è stato proprio lo studio del pensiero di Nietzsche a spingerlo a scrivere nel 1990 il suo saggio *Transhumanism: Towards a Futurist Philosophy* e a elaborare i suoi "Principi Estropici" – di cui ripareremo. Insomma, magari non tutti i transumanisti si sono ispirati a Nietzsche, ma alcuni lo hanno fatto senz'altro – la correttezza o meno della loro lettura di Nietzsche è, com'è ovvio, un altro paio di maniche. Allo stesso modo, altri autori – come Bostrom – si sono ispirati a tradizioni filosofiche del tutto diverse, come il razionalismo di marca illuminista.⁶

Il vivace dibattito sul rapporto tra Nietzsche e il transumanismo ha poi arricchito le pagine del *Journal of Evolution and Technology*

⁵ M. More, *The Overhuman in the Transhuman*, «Journal of Evolution and Technology» – Vol. 21 n. 1, Gennaio 2010, <http://jetpress.org/more.htm>.

⁶ N. Bostrom, Op. cit.

con molti altri interventi. E così per esempio Bill Hibbard – studioso dell’Università del Wisconsin – ha cercato di stabilire una lettura in termini fisici della concezione nietzscheana dell’Eterno Ritorno, mostrando che, se le cose stessero realmente così – cioè se il tempo avesse realmente una struttura circolare, e se tutti gli eventi fossero destinati inevitabilmente a ripetersi –, ciò istituirebbe un parallelo ancora più forte tra la visione scientifica del mondo dei transumanisti e il pensiero nietzscheano.⁷

Dato che Sorgner appartiene al “giro” dei nietzscheani, potevano questi ultimi esimersi dall’intervenire nel dibattito? Certo che no; infatti nel 2011 sulla rivista di studi nietzscheani *The Agonist* sono apparse in contemporanea alcune analisi – di altrettanti studiosi del pensiero di Nietzsche – relativamente al rapporto tra transumanismo e nietzscheanesimo.

Pur con alcuni distinguo, i responsi dei nietzscheani alle analisi di Sorgner sembrano essere abbastanza negativi, a partire da quello di Keith Ansell Pearson⁸ – studioso dell’Università di Warwick –, che ha sottolineato la distanza tra il pensiero di Nietzsche e il transumanismo anche in un libro.⁹ A essere in disaccordo con Sorgner è pure Babette Babich, della newyorkese Fordham University, per la quale l’accettazione gioiosa della vita da parte dell’Oltreuomo nietzscheano riguarda ogni singolo aspetto dell’esistenza, inclusi gli aspetti più crudeli, banali o tristi, una cosa ben diversa quindi dall’ambizione dei transumanisti di ridisegnare la vita umana a partire dall’aspetto che maggiormente la caratterizza – e a loro più sgradito –, cioè la nostra mortalità.¹⁰ In altre parole, per la Babich i sogni transumanisti sarebbero “umani, troppo

⁷ B. Hibbard, *Nietzsche’s Overhuman is an Ideal Whereas Posthumans Will be Real*, «Journal of Evolution and Technology» – Vol. 2, n. 1, gennaio 2010 – pp. 9 – 12, <http://jetpress.org/v21/hibbard.htm>.

⁸ K. Ansell Pearson, *The Future is Superhuman: Nietzsche’s Gift*, in: «The Agonist», vol. IV, n. 2, autunno 2011.

⁹ K. Ansell Pearson, *Virroid Life: Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*, Routledge, New York 1997.

¹⁰ B. Babich, *Nietzsche’s Post-Human Imperative: On the “All-too-Human” Dream of Transhumanism*, in: «The Agonist», vol. IV, n. 2, autunno 2011.

umani”, mentre tale visione si configurerebbe come nient’altro che una forma di quella rinuncia al mondo reale tanto criticata da Nietzsche. Paul S. Loeb, dell’Università di Puget Sound, esprime invece per il transumanismo una certa simpatia, ritenendo che l’avvento di una nuova specie post-umana richiederebbe proprio l’incorporazione nel transumanismo dei concetti nietzscheani di Oltreuomo e di Eterno Ritorno – visto che il cuore del pensiero transumanista sarebbe costituito dal desiderio di controllare in qualche modo il tempo, proprio come l’Oltreuomo nietzscheano abbraccia l’Eterno Ritorno allo scopo di *volere* il passato.¹¹ Secondo Loeb la concezione nietzscheana dell’Eterno Ritorno andrebbe presa molto sul serio, cioè essa descriverebbe per Nietzsche il mondo proprio così com’è; essa costituirebbe anzi l’unico modo possibile per l’Oltreuomo di *assumere un reale controllo sul tempo*, in quanto se il tempo fluisce sul serio circolarmente, allora la nostra volontà, diretta verso il futuro, finirebbe appunto per includere nella propria sfera d’influenza gli eventi passati – che non ci si imporrebbero quindi come necessari, inevitabili e imposti alla nostra volontà, ma ne sarebbero una conseguenza.

Alla fine del dibattito Sorgner ribadisce lo scopo del suo lavoro, ossia quello di evidenziare alcune somiglianze strutturali tra il pensiero nietzscheano e quello transumanista.¹² Morale della storia? Nietzsche non è proprio un transumanista *ante litteram*, ma chi vuole può farlo diventare tale, può farsi ispirare da lui nelle proprie speculazioni transumaniste e può pure innestare il transumanismo sul pensiero nietzscheano, creando così una sorta di cyborg filosofico.

Volendo, possiamo metaforicamente considerare il transumanismo una sorta di “scala” protesa verso il Cielo – una Torre di Babele 2.0, insomma – e tutti i “precursori” di questo movimento prometeico come altrettanti tentativi di dare la scalata all’Olimpo. In quest’ottica Nietzsche potrebbe essere considerato, se così ci piace, una

¹¹ P. S. Loeb, *Nietzsche’s Transhumanism*, in: «The Agonist», vol. IV, n. 2, autunno 2011.

¹² S. L. Sorgner, *Zarathustra 2.0 and Beyond. Further Remarks on the Complex Relationship between Nietzsche and Transhumanism*, in: «The Agonist», vol. IV, n. 2, autunno 2011.

prima scala. Una scala ambigua, però, e pure un po' traballante, che possiamo puntellare subito, con un altro movimento culturale che ha aperto la strada ai transumanisti: il futurismo.

3. ... e quello futurista

L'accostamento tra transumanismo e futurismo ci viene già più facile, se non altro per il fatto che, avendo studiato quest'ultimo a scuola, ci viene in mente, anche se in modo un po' vago, l'entusiasmo che i futuristi provavano nei confronti della velocità, delle macchine, della tecnologia e dell'ingegno umano, capace di asservire le forze della natura. Se scaviamo tra le nozioni apprese alle superiori, ci ricorderemo che quello fondato dal poeta Filippo Tommaso Marinetti era un movimento artistico nato in contrapposizione al culto della tradizione – tanto da chiedere provocatoriamente la distruzione dei musei e delle università, colpite dalla pesante accusa di “passatismo”.

Ufficialmente il futurismo viene lanciato nel 1909, con la pubblicazione del *Manifesto futurista* – primo di una lunga serie – in cui Marinetti espone i principi alla base della sua visione dell'arte, dal disprezzo per il passato all'adorazione per la tecnica e le macchine, alla ricerca di uno stile che rappresenti una rottura radicale con tutto ciò che è stato fatto fino ad allora. Al movimento aderiscono numerosi pittori – Umberto Boccioni, Carlo Carrà, Giacomo Balla, Gino Severini, Lucio Russolo –, ma in realtà il futurismo si estende a ogni ambito dell'arte, dall'architettura alla musica, e persino all'abbigliamento e alla cucina.

Si occupano anche di politica, i futuristi, coltivando posizioni contraddittorie e alternando l'attrazione verso il fascismo a quella verso il comunismo. E così, a seconda della fase in cui si trova, il futurismo è patriottico e interventista oppure vicino alla classe operaia e animato da sentimenti internazionalisti – favorito in ciò dal fatto che le sue idee arrivano fino in Russia. Vicino al fascismo, il futurismo se ne allontana quando il primo opta per il culto del passato e per rapporti di buon vicinato con la Chiesa Cattolica – vista come fumo negli occhi da Marinetti e colleghi.

È interessante notare come il futurismo si sviluppi in concomitanza con un periodo di forte sviluppo tecnologico svoltosi soprattutto all'insegna della potenza e della velocità, mentre il transumanismo prenda piede in un'epoca caratterizzata da un progresso ancora più radicale, cioè quello delle biotecnologie – che, come vediamo quotidianamente, ci consentono un po' alla volta di entrare nella “stanza dei bottoni” della vita. Ma, aldilà di questa analogia superficiale, l'ideologia transumanista e il movimento artistico futurista hanno in comune qualcosa di più profondo? Insomma, se Nietzsche rappresenta la prima, traballante “scala verso il Cielo” filosofica del mondo attuale, il futurismo può essere considerato la seconda?

Il problema qui sta nel fatto che, per il modo in cui ci è stato insegnato a scuola, il futurismo non rappresenta altro che un movimento artistico, e non una concezione totalizzante – e soprattutto proattiva – della realtà. Oppure sì?

A sostenere quest'ultima versione dei fatti – e cioè che il futurismo sarebbe una filosofia a 360 gradi – è Riccardo Campa, sociologo dell'Università Jagellonica di Cracovia e soprattutto fondatore e presidente dell'Associazione Italiana Transumanisti. Nel suo interessante *Trattato di filosofia futurista*, Campa ha cercato di individuare la filosofia sottostante al futurismo, che per lui rappresenta una forma di transumanismo *ante litteram* bella e fatta.¹³ In particolare il futurismo sarebbe una vera e propria filosofia della tecnica, un pensiero però che non vede in quest'ultima qualcosa di disumanizzante, ma anzi che deve essere accolto in modo estatico – e non esageriamo, facendo riferimento alla nozione di estasi, perché in ambito storiografico c'è chi ha parlato di “sublime tecnologico” del futurismo, ossia del fatto che, nell'ottica di questo movimento, la potenza della tecnica provocherebbe nell'animo del futurista quel misto di meraviglia e di terrore che le forze della natura scatenavano nell'animo dei poeti romantici. Le tendenze superomiste e demiurgiche del futurismo le possiamo notare – fin dal titolo – in un testo del 1915 di Giacomo Balla e Fortunato

¹³ R. Campa, *Trattato di filosofia futurista*, Avanguardia 21 Edizioni, Roma 2012.

Depero: *Ricostruzione futurista dell'universo*; ma è lo stesso Marinetti che, in *Fondazione e manifesto del futurismo*, dichiara di auspicare “un violento assalto contro le forze ignote, per ridurle a prostrarsi davanti all'uomo”.¹⁴ Anticipatori della moderna cultura della pubblicità, i futuristi coniano svariati slogan a effetto, da “scagliare la sfida alle stelle” a “ricostruire l'universo”, da “dare la scalata al cielo” a “creare l'uomo meccanico dalle parti intercambiabili”.

Non si può negare che nel futurismo ci sia una dose elevatissima di auto-esaltazione, che sembra sconfinare nel delirio di onnipotenza – anche se in realtà non si capisce quanto seriamente si prendano i futuristi. La chiave di lettura che ci offre Campa è piuttosto chiarificatrice, però: per lo studioso il pensiero sottostante al futurismo è una filosofia del divenire, un po' come quello di Eraclito – forse ve lo ricordate, dai tempi del liceo. Come tutte le filosofie del divenire, anche il futurismo sarebbe consapevole dell'inconsistenza delle cose, del fatto che tutto viene trascinato via e corrosa dal fluire del tempo; nel caso di Marinetti e soci, la soluzione atta a contrastare questo irresistibile processo di annichilimento sarebbe quella di abbracciare il divenire, accoglierlo, intensificandolo in ogni modo possibile. Non tramite l'adozione pura e semplice di uno stile di vita dionisiaco, però, ma tramite uno sviluppo della tecnica tale da portarci ad assumere un ruolo demiurgico.

E a ben vedere, nel futurismo il desiderio di creare un essere post-umano è più che esplicito. Per esempio, nel 1910 Marinetti scrive ne *L'Uomo Moltiplicato ed il Regno della Macchina* che l'obiettivo dei futuristi è proprio la creazione di un “tipo non umano” e l’“identificazione dell'uomo con il motore”, che incalcolabili trasformazioni umane siano possibili, e che, dato che il mondo futuro sarà caratterizzato dalla velocità, l'uomo si doterà di “organi inaspettati, adatti alle esigenze di un ambiente fatto di urti continui”. Non solo: l'uomo moltiplicato “non conoscerà la tragedia della vecchiaia”. Molto transumanista, come idea.

¹⁴ F. T. Marinetti, *Fondazione e Manifesto del futurismo*, in A.A. V.V., *I manifesti del futurismo*, Edizioni di «Lacerba», Firenze 1914.

Il poeta Paolo Buzzi parla dei “Figli impossibili del Futuro”, Fedele Azari sostiene che la chirurgia e la chimica produrranno un tipo standardizzato di uomo-macchina “resistente, illogorabile e quasi eterno”, e i futuristi in generale aspirano alla concreta realizzazione di un “antropoide meccanico” che coniughi istintualità dionisiaca, velocità e progresso tecnologico all’ennesima potenza. Proprio la velocità è la cifra principale del post-umano futurista, nel senso che la tecnica, sempre più veloce, garantisce all’uomo una sorta di immortalità *sui generis*: in particolare Azari sottolinea – nel manifesto *Vita simultanea futurista* – come la vita quotidiana si consumi per la maggior parte in attività banali, dall’igiene personale alla cura dell’aspetto, dall’alimentazione agli spostamenti, dal cambio d’abiti al disbrigo delle faccende domestiche; proprio la velocità garantita dal progresso tecnologico ci libererà da tali esigenze, compattandole da un punto di vista temporale, e liberando molto più tempo di quello di cui ora disponiamo per l’intuizione, per l’arte, per lo sport e per le attività creative.

Questa dunque la “scala” italiana verso il Cielo, che fa seguito a quella nietzscheana. Dal punto di vista della storia del transumanesimo, si tratta di personaggi e temi ambigui, il cui ruolo come antesignani di tale movimento merita ulteriori approfondimenti. Se cerchiamo però un gruppo di pensatori che sia apertamente collegabile al transumanismo, è alla Russia che dobbiamo guardare, e in particolare ai cosmisti.

4. Il “Progetto”

Pensando alla storia russa le prime cose che vengono in mente sono i fasti degli Zar o la settantennale dittatura comunista che attraversò il Ventesimo Secolo, polarizzandone la seconda metà; chi desse invece un’occhiata meno superficiale a quel paese si accorgerebbe subito della spiritualità forte e a volte eccentrica – almeno dal nostro punto di vista occidentale – che ne permea la cultura.

Cultura *sui generis* anche da un punto di vista filosofico, visto che una tradizione filosofica russa vera e propria non è mai esistita, o meglio, in Russia la filosofia ha sempre formato un tutt’uno con la let-

teratura e con la riflessione teologica – basti pensare a Dostoevskij, a Tolstoj, a Solov'ev, a Bulgakov, a Florensky, a Berdyaev, tanto per nominare solo gli autori più noti agli occidentali. Caratterizzato da un forte interesse per l'etica e l'escatologia, il pensiero russo è stato sempre ossessionato dalla domanda “che cosa bisogna/si deve fare?” La vita individuale e quella collettiva sono sempre state per i russi qualcosa di cui “bisogna farsene qualcosa”, che devono essere animate da uno scopo superiore e superindividuale. Ossessionati da una concezione lineare del tempo, questi pensatori hanno da sempre atteso alla fine di esso un'esperienza metafisicamente eccezionale – il Regno di Dio sulla Terra, la società perfetta promessa dal marxismo, e così via.

La spiritualità russa è qualcosa di peculiare, abbiamo detto; in particolare per il fatto che, dopo la caduta dell'Impero Bizantino, la Russia divenne il centro nevralgico del cristianesimo ortodosso. E, come è noto, la vita spirituale della Chiesa d'Oriente includeva anche forme d'ascesi mistica, e in particolare l'esicasmò, una pratica meditativa che mirava a procurare all'asceta una forma di pace interiore e di comunione con Dio. Proprio come avvenne per i mistici di altre tradizioni religiose, anche a quelli cristiano-ortodossi vennero attribuiti poteri magici di vario genere. Per esempio a San Sergio di Radonezh – vissuto nel quattordicesimo secolo – la tradizione assegnava la capacità di operare miracoli, guarire gli infermi, riportare in vita i morti e, molto francescanamente, di pacificare lupi e orsi. Un altro di questi mistici russi, Seraphim di Sarov – vissuto a cavallo tra Settecento e Ottocento – poteva levitare, essere presente in più posti contemporaneamente ed emettere una luminosità così potente da accecare gli astanti – che poi lui guariva.

In realtà quella fiorita in Russia non era semplice mistica d'importazione; o meglio, il misticismo derivato dal cristianesimo ortodosso si innestò su una ricca tradizione sciamanica autoctona, di origine slava. Proprio questa spiritualità sincretistica offrì un ottimo terreno di coltura per la crescita di un ulteriore elemento peculiare del pensiero russo, cioè l'esoterismo. Non parliamo qui della magia popolare, casalinga – di origine appunto sciamanica, e molto amata dai

ceti più umili –, ma del notevole interesse dimostrato dalle classi sociali più elevate per la tradizione massonica, le scienze occulte, i Rosacroce, l'alchimia e in generale per il pensiero esoterico più “alto” venuto dall'Europa. Per non parlare delle dottrine esoteriche cronologicamente più vicine a noi: la Teosofia di Helena Petrovna Blavatsky e l'Antroposofia di Rudolf Steiner, che in Russia conosceranno un'ampia diffusione.¹⁵ E sarà questo il contesto culturale in cui si troverà a operare il capostipite del cosmismo russo: Nikolai Fedorov.

Nato vicino a Tambov – nella Russia meridionale – nel 1828, morto nel 1903, Fedorov predilesse sempre l'oscurità, non pubblicò quasi nulla ed elaborò un pensiero originale e visionario, che oggi conosciamo abbastanza bene solo grazie alla pubblicazione postuma di molti dei suoi scritti, in una raccolta – curata da tre dei suoi discepoli – dal titolo *La Filosofia del Compito Comune*. Severo, alto, magro, con occhi spiritati e una barba incolta, il pensatore lavorò per venticinque anni come bibliotecario presso il Museo Rumiantsev di Mosca, che comprendeva la principale biblioteca della città; nonostante le sue idee radicali, Fedorov andava regolarmente a messa, pregava e seguiva il calendario religioso ortodosso. Lo stile di vita era più rigido di quello di un monaco: beveva solo tè, era parco nel mangiare, dormiva in una piccola stanza in affitto, su una superficie di legno e con un libro al posto del cuscino, coprendosi a volte con alcuni giornali; disprezzava il denaro e se ne sbarazzava non appena poteva, donandolo ai poveri. Conosciuto in modo diretto o indiretto da alcuni dei principali intellettuali e letterati russi dell'epoca – da Tolstoj, a Dostoevskij, a Solov'ev – questo bibliotecario moscovita condusse in sostanza una vita ascetica, durante la quale elaborò un piano d'azione – da lui battezzato il “Progetto” o “il nostro Compito Comune” – con un obiettivo a dir poco ambizioso: la resurrezione fisica dei morti tramite mezzi scientifici.

¹⁵ Per un'accurata disamina della storia e delle origini culturali del cosmismo, cfr.: G. M. Young, *The Russian Cosmists. The esoteric futurism of Nikolai Fedorov and his followers*, Oxford University Press, Oxford 2012.

Al di là di questa ambizione – che qualcuno potrebbe pure etichettare come sfrenata –, il pensiero di Fedorov rappresenta uno strano connubio di idee pre-transumaniste e cristianesimo ortodosso, di una mentalità reazionaria mescolata con idee rivoluzionarie. Preoccupato – giustamente, si potrebbe dire – che le sue idee fossero troppo radicali per i suoi contemporanei, Fedorov suscitò comunque l'interesse di personaggi come Dostoevskij, che si disse pienamente d'accordo con lui, e Solov'ev, che dichiarò di accettare pienamente il Progetto, letto come un grande passo in avanti dello spirito umano verso Cristo. Dal canto suo, Tolstoj si disse orgoglioso di aver vissuto nella stessa epoca di Fedorov.¹⁶ Come ci racconta il massimo studioso occidentale di Fedorov, George M. Young:

Fedorov era un pensatore con una grande idea. Lui credeva che tutti i problemi noti all'uomo fossero radicati nel problema della morte, e che nessuna soluzione di un qualunque problema sociale, economico, politico o filosofico si sarebbe dimostrata adeguata fino a quando gli uomini non avessero risolto il problema della morte. Ma se si fosse trovata una soluzione al problema della morte, allora le soluzioni a tutti gli altri problemi sarebbero seguite.¹⁷

Quindi il vero, unico nemico dell'umanità è per Fedorov la morte, e con essa la natura, causa prima della nostra mortalità; bisogna quindi organizzare tutte le risorse possibili in quella che è la più vasta impresa mai concepita, la sconfitta della triste mietitrice. Tutti gli esseri umani, non importa di che partito, ideologia, nazione o religione, devono unirsi come fratelli e sorelle nella lotta contro la morte. Cristallino, si direbbe.

Se la regola universale è la morte, la disintegrazione, allora il Comitato Comune di tutti gli esseri umani sarà la reintegrazione, che non deve coincidere con la fusione, ma con la formazione di una totalità, in quanto la fusione – in cui ogni unità perde la propria individualità

¹⁶ Per un'introduzione al pensiero di Fedorov e ai rapporti da lui intrattenuti con gli intellettuali a lui contemporanei, si veda: G. M. Young, *Nikolai F. Fedorov: An Introduction*, Nordland Publishing Company, Belmont 1979.

¹⁷ Ibid. p. 13, traduzione nostra.

e la propria particolarità – è per Fedorov solo un altro tipo di morte. In pratica qui il pensatore si scaglia contro le filosofie che vorrebbero ridurre l'individuo a un'entità super-individuale, sia essa la Società, la Storia, lo Spirito e quant'altro. Il mondo così come è ora oscilla tra disintegrazione e fusione, i due principi che lo governano, e tutto viene disconnesso in particelle o amalgamato in entità collettive senza vita. Lo scopo dell'uomo è allora quello di capovolgere il naturale flusso della vita verso questi due poli opposti della morte e restaurare ovunque una totalità che assicuri l'integrità dell'unità. Il modello o "icona" dell'Universo come dovrebbe essere è, manco a dirlo, la Trinità, perfetta sintesi superiore e contemporanea di Tre e di Uno; la morte è indesiderabile, mentre è desiderabile un'unità nel contempo indivisibile e infusibile.

Il progetto di resurrezione universale auspicato da Fedorov ha una connotazione a un tempo politica, religiosa, scientifica, artistica e, come è ovvio, filosofica. La visione politica di Fedorov – che era un sincero patriota slavofilo – si concretizza in un'autocrazia illuminata e russocentrica, in cui lo zar, da bravo padre-autocrate, deve assumersi il compito di unire Asia ed Europa. Compito dell'arte è quello di offrire agli uomini rappresentazioni dell'idea di resurrezione; essa deve dunque mutarsi, in collaborazione con la scienza e la teologia, in un'attività di riordino del cosmo.

Fedorov dà alla propria visione del mondo il nome di "supramoralismo", da intendersi come sintesi universale dei tre oggetti di conoscenza e azione, cioè Dio, l'uomo e la natura; l'uomo è uno strumento della ragione divina ed è lui stesso la ragione dell'universo. Pensiero e azione formano un'unità superiore, mentre la religione si fonde con la scienza e l'arte. Il sapere non è né soggettivo né oggettivo, ma "proiettivo"; tutto il mondo naturale non è un oggetto, ma un "progetto", che dobbiamo riuscire a dirigere. Il "progettivismo" – che potremmo definire un'epistemologia per artisti piuttosto che per critici, per ingegneri piuttosto che per teorici – vuole essere un ponte tra materialismo e idealismo; le idee esistono nella nostra mente come progetti da realizzare nel mondo materiale.

Per quanto riguarda la natura del mondo, Fedorov sembra considerare quest'ultimo un meccanismo talmente semplice da riuscire a venire all'essere senza bisogno di un Dio creatore; il suo sarebbe dunque un sistema materialista che accetta Dio ma non lo ritiene strettamente necessario; l'uomo sarebbe composto da atomi come tutto il resto e sarebbe l'unica entità dotata di razionalità.

Anche la visione della storia universale di Fedorov si sviluppa all'insegna del sincretismo; essa è in particolare una mistura di leggende russe medioevali, del folklore relativo all'altopiano del Pamir – che sarebbe stato la culla dell'umanità e in cui si troverebbe la tomba di Adamo –, di speculazioni di tipo fantascientifico, il tutto disposto in un'architettura concettuale basata su una versione modificata della dialettica hegeliana. Fedorov paga in pratica un omaggio a Hegel, e si ispira a lui nello sviluppo di un progetto onnicomprensivo, che includa tutto, così come lo Spirito hegeliano sussumeva ogni cosa. Per lui Hegel è l'ultimo filosofo pensatore, e da Fedorov in poi ci devono essere solo filosofi-attivisti. Il pensatore russo conosce anche Nietzsche, di cui apprezza le considerazioni sulla volontà e sulla potenza, ma ne critica la mancanza di un obiettivo; per lui il pensiero nietzscheano è da considerarsi una glorificazione dell'adolescenza.

Pur non essendo espressamente un mistico, Fedorov insiste sul fatto che la mente umana, finita, avrebbe potenzialmente un raggio d'azione infinito e un'infinita capacità di apprendimento – c'è però da aggiungere che, frammentario e disorganico com'è, il pensiero di Fedorov presenta diverse contraddizioni e punti oscuri.

Dal punto di vista pratico, il Progetto è un'unica idea, molto complessa, composta da sotto-progetti che vanno dallo sviluppo di piccoli musei locali all'unificazione di tutti i popoli sotto la guida di un autocrate russo. Tutti i progetti sono interconnessi. Non solo: tutti i tipi di lavori, anche quelli più umili, possono – anzi, devono – essere visti come contributi al Progetto, che nell'atto dell'incorporarli li nobilita. Quando tutti vedranno ogni singola attività come un semplice aspetto del Compito Comune, allora e solo allora si manifesteranno le soluzioni per tutti i problemi. Esso ha quindi le caratteristiche di

una “mobilitazione generale” – una forma di arruolamento universale, ma su base volontaria, che riguarderà tutti i popoli della Terra –, tanto che l’aspetto militare viene sottolineato dallo stesso Fedorov. I soldati useranno le loro abilità nella guerra contro la natura, e per impedire ai militari di usare il sapere disinteressato raccolto dai sapienti per farsi la guerra gli uni con gli altri, questi ultimi dovranno diventare una temporanea task force con lo scopo di sviluppare di proposito mezzi pratici per regolare la natura; alla fine dei giochi le forze armate si trasformeranno quindi in una “forza sperimentale”.

E in quella che sarà una vera e propria “guerra contro la natura”, tutti gli eserciti del mondo dovranno collaborare per liberare l’umanità dal dominio delle forze naturali e tutte le armi dovranno essere trasformate in strumenti per il benessere dell’uomo. Come esempio Fedorov cita la scoperta di alcuni scienziati americani per cui sparando con i cannoni verso le nuvole si può alle volte scatenare la pioggia. In parole povere – e sia in senso metaforico che in senso concreto – si tratta di cambiare l’orientamento delle armi, puntandole in senso verticale. Quello della verticalità e dell’orizzontalità sono categorie che ritorneranno più volte nel pensiero fedoroviano: l’orizzontale è la morte – i cadaveri giacciono in quella posizione –, l’arte e l’architettura dovrebbero celebrare la verticalità, così come bisognerebbe muoversi in verticale, lanciando veicoli nello spazio. L’impresa spaziale ha, nel contesto del Progetto, un ruolo fondamentale. Parte del piano di Fedorov consiste nel rintracciare le “particelle” delle persone morte tanto tempo fa e disperse nell’universo, ricreando questi esseri umani – chiaramente qui per “particelle” Fedorov non intende le particelle elementari che conosciamo noi, ma si riferisce a corpuscoli non meglio definiti che, in omaggio alla concezione misticggiante e olistica implicita nel suo pensiero, conserverebbero ancora un qualche legame con i defunti a cui sono appartenuti. Squadre di ricerca si avventureranno nel cosmo, sia per recuperare tali particelle in ogni angolo dell’universo, sia per colonizzare gli altri pianeti, a uso e consumo dei resuscitati – i cui corpi verranno costruiti in modo da vivere in condizioni per noi proibitive.

Pur non sapendo come concretamente i biologi del futuro riusciranno a sintetizzare i corpi umani, Fedorov ritiene che il potenziale creativo dell'uomo sia illimitato; basta volerlo, sforzarsi a sufficienza, e una soluzione si troverà. La gente imparerà a creare e ri-creare la vita, e di conseguenza il sesso non sarà più necessario – la nostra cultura ipersessualizzata non sarebbe d'accordo, ma ai tempi di Fedorov la castità godeva ancora di una certa popolarità. Anche i corpi degli esseri umani in vita dovranno essere modificati, in modo da non aver più bisogno di trarre nutrimento dalla materia organica – onde non cibarsi delle particelle degli antenati. Inoltre il recupero di queste ultime potrà avvenire grazie all'uso di animali invisibili a occhio nudo, dotati di potenti microscopi, che ci permetteranno di vederle e raccoglierle. Il Progetto include poi la proposta di regolare la natura per assicurarsi raccolti adeguati e quella far diventare la cristianità un progetto di figliolanza universale e uno sforzo di resuscitare i padri.

L'obiettivo fedoroviano di creare il paradiso sulla Terra si concretizza quindi in una serie di idee decisamente futuribili, dai viaggi spaziali all'ingegneria genetica, e non c'è da stupirsi che il pensatore russo si fosse sempre rifiutato di pubblicarle: sarebbero sembrate folli a chiunque. Oggi però molte delle sue proposte non appaiono più così eccentriche, a partire dalla sostituzione degli organi naturali con organi artificiali, fino alla ricerca di sostituti al cibo che mangiamo, alla visione della natura intesa come un sistema che dobbiamo sostenere e regolare e di cui abbiamo la responsabilità, fino all'utilizzo diretto dell'energia solare.

Data forse la sua professione, Fedorov si fa promotore del ruolo dei musei nell'ambito del Progetto; tali istituti, soprattutto nelle loro varianti locali, avranno un ruolo centrale nella resurrezione scientifica dei morti. Nei musei non ci si limita ad archiviare e trasmettere informazioni, ma si ricrea rappresentazioni intere di molti aspetti della vita. Oggi i musei raccolgono oggetti inanimati, ma in futuro assumeranno un ruolo molto più attivo; in questo caso Fedorov pensa a musei-templi-scuole-laboratori per lo studio e la pratica dell'arte sacra e scientifica della resurrezione. In attesa di ciò, i musei locali

servono come magazzini per ogni frammento di informazione possibile che si può raccogliere sulle genti che vivono nei loro pressi. In sostanza una rete articolata di musei – destinati a diventare “centri di resurrezione” situati in ogni città e in ogni villaggio – ci consentirà di preservare tutte le informazioni di cui abbiamo bisogno sui defunti che ci apprestiamo a riportare in vita; per Fedorov niente di stampato deve essere gettato via, perché, come lui stesso dice – e ciò vale ovviamente anche per il volume che avete tra le mani – “dietro al libro è nascosto un uomo”.¹⁸

In quella che sembra una versione cosmologica della psicoanalisi – ossia illuminare l'inconscio portandolo alla coscienza –, Fedorov promuove l'estensione del pensiero a tutte le forze materiali, fino ad arrivare a quella che lui chiama “psicocrazia”. Si tratta comunque di una concezione ambigua; quando per esempio parla di “popolare altri pianeti”, Fedorov usa il termine “animazione” – quasi a suggerire che la materia verrà in qualche modo provvista di anima. In ogni caso la psicocrazia è un “instillare” lo spirito in tutte le funzioni materiali; essa consiste inoltre in uno stato di consenso interiore universale per cui tutti vorranno partecipare al Compito Comune liberamente, senza obbligo esterno. Fedorov parla di unificare materia e spirito, ma l'una non è ridotta all'altro e viceversa, né si può parlare di divisione o fusione; a ogni buon conto il pensatore ribadisce con forza di non essere un mistico, e che l'unione in questione non si raggiunge tramite mezzi inconoscibili, sovrarazionali, ma tramite la conoscenza e lo sforzo umani. L'obiettivo finale ci ricorda però quello tipico di alcune forme di misticismo, ossia la teosi, cioè l'ascensione dell'uomo al livello divino – “guardare Dio faccia a faccia”, dice Fedorov. Tale ascensione includerà anche il conseguimento dell'onniscienza, cioè l'uomo potrà acquisire un sapere assoluto, svincolato dallo spazio e dal tempo.

L'uomo diventerà finalmente capace di ridisegnare l'universo. Grazie alla scienza potremo liberare tutto l'universo dalla schiavitù

¹⁸ G. M. Young, *Nikolai F. Fedorov: An Introduction*, Nordland Publishing Company, Belmont 1979, p. 31.